

التفكير مع هيغل ضد هيغل

فتحي المسكيني

ربما لم نتعود الرجوع لبعضنا حين نفكر ولا قراءة ما يكتبه زملاؤنا كأن الفلسفة صناعة تقليدية لا تزدهر سوقها إلا بالاحتكار والربا والاقصاء(1) ولكن لا بأس من كسر هذه العادة بأن أبدأ هذه المداخلة بقولة لاستاذ فلسفة يحضر معنا هذا اللقاء الفكري. وذنبى ههنا ربما كان أكبر من تلك العادة السيئة التي تأمر باقصاء انتاج الآخرين والسكوت عنه، لأن هذا الأستاذ لم يكتب وبالتالي هو في عرف «عمال الفلسفة»(2) بم ينتج ولم يدخل ساحة المفهوم حسب نظام الأعراف في هذا القطاع. ان ما يهمني هنا ليس عدم الكتابة كبطالة فلسفية، بل الموقف من الكتابة. نفسها. ان هذا الفزع من الكتابة هو الذي يحرمني في هذا «الشخص المفهومي» (بعبارة دولوز(3) الذي اتحدث عنه بكل توجس. هل الكتابة الفلسفية ممكنة بعد هيغل؟ هذا السؤال ليس لغزا احمقا بل هو نفسه السؤال الذي لخص به ميشال فوكو في درسه نظام الخطاب(4) كل عناصر الأثر الذي أحدثه جان هيپوليت (Hyppolite) في الفكر الفرنسي بترجمة وشرح ظاهريات الروح الكتاب الكبير الأول لفلسفة هيغل. ولكن هل يكفي الفزع من الكتابة لرمي فلسفة هيغل في مهملات البيت الفلسفي المهجور منذ القرن الماضي وعدم قراءتها؟(5) اننا هنا سنستلف عبارة جلييلة للأستاذ محمد علي التواتي «الشخص المفهومي» المقصود في مداخلتي. قال: «ان أكثر الذين نقرؤهم اليوم هم الذين لم يكتبوا قط: سقراط، المسيح، محمد(6) وربما هناك أسماء أخرى لا نعرفها. ان أمية ما هي التي تحكم قراءتنا بكل مايكتب. بيد انني سأقلب هذا القول وبكل اعتذار حتى يصبح ممكنا التلفت منه الى الجهة التي يبينها اسم هيغل في مخيلتنا الفلسفية الحالية(7) فأقول: «ان أكثر الذين نكتب عنهم اليوم هم الذين لا نكاد نقرؤهم» أو لنقل مع عارف كبير لهيغل، برنار بورجوا (Bourgeois): «ان الكثير يتجاوز هيغل دون المرور به»

(dépassez Hegel sans passer par lui) (8) ولو أخذنا الكلام على علاقته الأولى

لقلنا: ان الذي يصرف فعل (dépasser) بدون الفعل (passer) لا يبقى لديه من ذلك الفعل سوى حرف النفي (dé) (9): ان فلسفة تتجاوز هيغل دون المرور به، هي في سرها مخيرة بين أن تنفي نفسها ما دامت تنفي ماهية التفلسف بما هو كذلك (10) أو تتحول الى مغامرة (coup de dés)، لعب الزد الذي تنخره الصدفة من كل جهة. لا الوضعية ولا نيتشه بقادرين على تجاوز هيغل دون المرور به (11) فماذا يعني العلم إذا كان خال من النسقية (12) وماذا يعني فكر «الاختلاف» إذا كان عاجزا عن انتاج الحقيقة التي تجعل بشرتنا ممكنة ومحتملة (13) اننا كثيرا ما نبالغ في تعداد الاختلافات بين الفلاسفة، في حين ان الفروق بينهم ملتبسة ومتشعبة الى حدّ الالفكر اننا نحتاج اليوم، وربما أكثر من أي وقت مضى، الى قليل من «التسامح» (14) مع الفلاسفة حتى يصبحوا ممكنين فيما بيننا (15) وحتى تكون الفلسفة حاجة يومية لعقولنا المتعبة بمختلف اشكال الردّة عما نفعل وعما نفكر (16)

انك لا تزال تسمح عن فشل الهيجلية، وروحها الكلياني (17) ونزعها الى النسق المغلق، والباسها لكل عقل جبة المطلق، وتحويلها الفلسفة الى لوح محفوظ (18) واعلانها «موت الفن» (19) واقامتها الدولة في كل شبر من فرديتنا (20) وتعقيلا كل ركن من العالم (21) واكتمال الحروب والشرور أدوات لمكر العقل (22) وشد الانسانية الحالي الى نهاية التاريخ.. الخ كأن الفلسفة قد أصبحت منذ قرنين عملية تأبين واسعة لجثة هيغل ونثرها على طرق الفكر، حتى لا يكون التفلسف بعده سوى فتات المعقولات المحلية والتواريخ الخاصة والفرديات المعزولة والدول المتنافية (23) لقد أصبح التفلسف نفسه مؤسسا على تصور «نهاية» ما للفلسفة ولدورها وموضوعها ووضعها.. الخ (24) قد يكون هذا القول مبالغة فجّة أو انحسارا للبصر عما يترأى لكل الناظرين. بيد ان الفكر قد تدفعه «حاجته» (25) وعلاّته الى مبالغة، أو انحسار ما عما يقال وعما يفكر فيه (26) حتى يصبح تبصره بنفسه وبالحقل المحايث لماهيته، ممكنا ومشروعا.

ولكن لنعد قليلا الى الأشياء كما كان يقول هوسرل (27) ولنستمع الى هيغل نفسه ولنفكر مع الصوت الذي يفلح في بنائه فينا. لقد ميّز كانط جيدا بين أن نعرف وان نفكر (28) بين ان نبني جملة منسقة من الاحكام المنطقية في تجربة ممكنة (29) وان نصرف أوهام العقل حول قدراته في الحقول التي لا يقوى على الاقامة فيها بلا أخطاء ولا مبارحتها عن أحقية (30) ولنسأل ما الفاصل الذي يمكن ارتسامه بين ان نعرف فيلسوفا وأن نفكر معه؟ (31) بين ان نبني فلسفته في مخيالنا النظري كجملة من الاحكام والقضايا، وان نصرف أسئلته الأصلية حول قدرات التفكير التي اخترعها، وفي «حقل المحايثة» الذي سطره لنفسه كما يقول دولوز (32). فالتفكير مع فيلسوف لا يعني التنصّل من معرفته المضنية، بل محاولة بناء حساسية خاصة

لاكتشافه، واختراق قشرة الوهم التي تحجبه عنا(33) فما أكثر الذين يعرفون هيغل وما أقل الذين يفكرون معه. وأن أكبر الأوهام لمعرفة لا تفكر(34) اعنى تقصر من التلفت جهة الأفق النظري الذي بناه لنا، وقبله الأسئلة التي أجاب عنها بدلا عنا(35) ان الفلسفة «أي فلسفة» انما هي محجوبة قدر الامكان بما ليس هي الا عرضا، كأنما مقدورها ان تظل دوما على مقربة صغيرة من بيتها السري لكنها لا تلج إليه الا محالا. الفلسفة تُقد من النحو وقليل من الدولة والحب وبعض من الأرقام(36) إلا أنها لا تصنع لحمها التاريخي الا من الأفلسفة أعني من اللاتفكير(37)

ولذلك فقد حاول هيغل في ظاهريات الروح أن يزج «بالأفلسفي» (والعبارة لهيغل) الى حقل المحايثة الوحيد الممكن بعد سبينوزا: «المطلق» بما هو البدء العقلي المكتمل والمساحة المسطورة لكل تفكير(38) ليست اللافلسفة جهلا ولا عدم المعرفة ولا القصور عن التفكير(39) انها على العكس من ذلك لتشكل أرض التفلسف نفسه ومحيطه الأول والآخر. وشكل المعاصرة المفروض عليه سلفا. اننا دوما مطالبون بصنع حقائقنا من أوهامنا، ونحت أدوات تفكيرنا من معارفنا الكسولة(40) ولذلك فظاهريات الروح تنفجر أمامنا كجملة من أشكال أو «وجوه» الأفلسفة واللاتفكير: إذ ماذا يدرك الوعي في كسله اليومي والجزئي سوى احساس ما بأنه هنا والآن يقيم مدينة الخطأ واللاوجود؟(41) ثم بماذا يظفر هذا الوهي عندما يتعرف ذاته تقيم خارجه سوى بأن الشيء الذي يعانده بحضوره الساذج والقبيح، لا يعدو ان يكون أحد أشكال ذهنه، المغلفة بأوهام المعرفة التي بينها لنفسه خارجه؟ وأية علاقة مع الآخر هي ممكنة، إذ هو يثوي فيماهية الفعل الذي أصنع منه ذاتي؟ ان نزاعا ما مع الآخر سيكون ضروريا، اعني انطولوجيا، لا بوصفي ذاتا فقط. بل بما أنا «آخر الآخر» وتناهيه. ان كلاً منا يسطر للآخر حده الميتافيزيقي الفظيع، ويبني له بوابة على الموت. لأن من لا يقيم في وجه الموت، كما يقول هيغل، لا يحيى، ومن لا يحدث جنازته بنفسيه لا يفكر(42)

ان عظمة هيغل هي كونه قد جعل الفلسفة تشتق ماهية فعلهما من إقامة عنيدة داخل حقول الأفلسفة. وتبني تعيّناتها وأشكالها، وتخلق مفاهيمها، من مادة كسولة ومرتدة دوما: هي جهل الآخرين بها وخوفهم منها في نفس الوقت. الجهل بالفلسفة والخوف منها هما الأفلسفة بعينها(34) وفي مواجهة الأفلسفة لا يحتاج التفكير إلى دليل (Guide)، ولذلك يؤكد هيغل ان ظاهريات الروح ليست دليلا(44) لادخال الوعي للأعارف إلى المعرفة. ان المهم عند هيغل هو ان الفكر ليس شيئا آخر سوى فهل الفكر على كمية الأفكار التي يحتويها سلفا. انه لا يتخذ الواقع الخارجي جوهرًا يعبر عنه بل انه ذاتية نشيطة(45) تحرص على تحويل كل ما هو «لا فلسفي» فيها إلى

أداة للتفكير أي الى عنصر عامل داخل «تجربة» (46) لم تعد المشكلة انها ممكنة قبلها كما لدى كانط، بل كونها الشكل الوحيد لوجود الفكر. التجربة هند هيغل هي الاسم الآخر لعملية توليد الفلسفة من الالفلسفة، وبناء الفكر بالاشتغال على الالفكر. ان ذلك هو الذي يبرر مثلاً بدء ظاهريات الروح بأقل نقطة فلسفية فينا أي وعينا اليومي الكاذب. ولذلك كان لابد لهيغل ان يوسع من مفهوم «التجربة» في القسم «الثاني» من الظاهريات لكي يتحول من نطاق المعرفة التي تبنيها ذاتية تتحكم في الظواهر كما تتحكم في ماهيتها، إلى نطاق الانسانية نفسها، عندما تطرح وعيها للعالم كبنية أو ماهية أولى لوجودها (47) فانا لا نجرب بحواشنا بل بوجودنا أيضاً: لكن الخطر هو ان الانسانية عندما تجرب، تجرب على ذاتها وعلى ماهيتها، وبالتالي تبذر كل الممكن التاريخي الذي بحوزتها. فعلى خلال ما نظن عادة، التاريخ عند هيغل أيضاً لا يعيد نفسه. انه مجرد ما يحدث، ينسحب منه العقل الى هموم أشد تعبيراً عنه وأكثر قرباً من حقول التوتر الكامن فيه (48)

لقد علمنا هيغل ان كل فكر مطلب من الداخل بملاقاة الآخر المشتق منه ضرورة (49) وهذا الآخر هو الالفلسفة، كمية الالفلسفة التي تظل تهدد كاللعنة، كل قدرة على التفكير، وتشد كل من يدعي التوقد، الى صراع مقيت لكنه خصب حول الاعتراف، ليس فقط بالآخر، بل بنفسه ايضاً، بوصفه آخر الآخر في نفس الوقت (50) ان «عنفا» ما هو الذي يدعونا الى التفكير (61) أو قل ان عنفا ما ينبغي ممارسته على أنفسنا لكي ندخل ساحة التفلسف بما هي «ساحة حرب» (Kampfplatz) حتى بالنسبة لأكثر العقول دعوة الى السلم الدائمة، كانط الصفحات الأولى من تصدير الطبعة الأولى من نقد العقل المحض (52) ولذلك فليست معرفة كل ذات سوى كمية «اليقين» المعتزة التي تكونها حول ماهيتها، ولن تفلح في تحويلها الى «حقيقة» الا بالتضحية بجزء أساسي من تلك الماهية نفسها (53) : اننا لكي نتفلسف مدعوون وبشكل محرج الى التخلي عن التصور الحالي لانفسنا. فإن صراع الاعتراف بين البشر كماهيات مستقلة ومتناهية، يعني بالنسبة لهيغل ان الصراع ثابت في بنية العلاقة بينهم، لكنه يعني خاصة ان الفلسفة لا يمكن لها ان تقيم حقيقة البشر في نزاع تركيبى للرغبات والاسباب في فضاء سياسي اناني مؤسس على عنف البقاء كما لدى هوبز (54) واما هي تشد نزاع البشر الى ماهية النزاع نفسه اي ضرورة الاعتراف بالبشر يس كأشكال متهافنة من فكرة الآخر التي لم يقو للعصر الكلاسيكي على بنائها بشكو موجب باستثناء حالة سبينوزا والاسباب مختلفة (55) وانما لوجه (figures) او قوى تسعى الى تعريف ما هو بشري فيم اي النشاط العقلي الحرس الذي يشكو كينونتهم. ان ذلك هو الذي دفع مفكرا امريكيا هو فرنسيس فوكوياما الى حويل فكرة نزاع الاعتراف عند هيغل الى أداة تفكير

خصبة لتأول ما وقع في أوروبا الشرقية منذ نهاية الثمانينات : ان الشعوب هناك تطالب أولا بما هيتهما البشرية اي بالاعتراف الكلي بالأفراد بوصفهم كائنات مريدة وقادرة على انتاج شكوا اليقين الذي يخصها في هذه اللحظة من تاريخها(56).

اننا كثيرا ما نعتقد ان التفكير عند هيغل جملة من المقولات التي تشد الى بعضها بعلاقات جافة وصعبة التحديد في حين ان هذه المقولات التي تؤلف منطقها مثلا ماهي سوى لحظات متميزة وحية، وقادرة دوما، في سياقها الخاص، على بناء مضامينها واختراع حقيقتها، نفسها بنفسها، وكل ذلك بموجب طبيعة محايثة، أي لا تستلف من خارج عملها أو نطاقها، طرفا دخيلا، مشرعا لها أو حاكما عليها، أو ضامنا لمعناها. ان أهم ما يبقى لنا بعد قراءة علم المنطق لهيغل مثلا هو أن الفكر ساحة حرب حيث لا معنى الا لما يشارك وينتج ويقاوم(57) ان كل شيء «لحظة» داخل كل نشيط، أو «قوة» منتجة لخصائصها، أو «واقع» يبني ضرورته بكل ما هو ممكن فيه. لقد علمنا أن الفكر مسار عقلي محرج وصلب، لأنه يفرض علينا وعلى نفسه أولا دروبا متشعبة، مزروعة بالمفاهيم واشكال الماهية، العنيدة عن كل تحديد قد يزعم انه نهائي أو قار. ولكن هذه الحرب التي يخوضها الفكر داخل عنصره المفهومي المرن بكل اقتدار، ليست باي معنى حربا خاسرة، ريبية، أو عدمية أو صورية، بل هي فهل التفكير نفسه، ضد كمية الأفكار التي تعمل فيه. انه يعمل على استكمال نفسه بوصفه نماء لا متكافئا بعد، وربما دوما، مع مفهومه أي شكل التعبير الأقصى عن ماهيته كفكر، وشكل التحديد الأقصى لمضمونه. فإن كلاً من ظاهريات الروح وعلم المنطق يتضمنن طبقتين متضافرتين من الجهد النظري، تعمل كل منهما وفقا لنظام يخصها، ولكن انطلاقا من تحضر فكري متوحد. فاحدهما طبقة يؤلفها مسار متدفق من الوجوه (figures) أو أشكال الوعي، واللحظات (moments) أو التعيّنات المفهومية. أما الاخرى فهي مكافحة مستمرة للأفلسفة والأفكر الذين يلاحقان كل مسار عقلي سواء كان قطبه الوعي أو المفهوم.

ان خصوبة التفكير عند هيغل تكمن في هذا الجهد المضني لتحديد الزمن المنطقي للفلسفة، في ضوء التاريخ النقدي للانطولوجيا التي تحكمه. ونحن نهرف ان كانط قد ختم نقد العقل المحض بفصل صغير عنوانه أكبر من مضمونه هو «تاريخ العقل المحض» واعتذر في مستهل كتابته بأنه فصل يحتاج إلى مراجعة(58) نحن سنأخذ مأخذ الجد هذا العنوان ونطلقه على فلسفة هيغل: انها تاريخ للعقل المحض. ونقصد بذلك ان هيغل يعتقد بقوة ان مهمة الفكر القصوى انما هي اعادة صياغة تاريخ الفكر نفسه، وذلك لا يتم الا بكتابة هذا التاريخ بوصفه فضاء واحدا من التعيّنات الجوهرية، فلا يغفل اي نسق أساسي، بالرغم من تفاوت الانساق واختلافها(59) فإن تحت

المسار المنطقي وبتضافر شديد معه، يقبع تاريخ صامت للانطولوجيا التي تحكم الفكر، وليس التفكير سوى السيطرة عليه وفهمه والتفلسف من خلاله وضده. لقد علمنا هيغل أن من يفكر، يفكر دوما داخل تاريخ ما، لأن كل فكر يفترض سلفا كل المسار الذي يمكن قطعه، من أشد المكونات بساطة، الى أكثر الجمل المفهومية تعقيدا. ولا عجب فان هيغل هو الذي حول فعل التفلسف الى اشتغال على تاريخ الفلسفة، والأول الذي مارسا ذلك وحدد نمط ذلك الاشتغال الذي لا يعدو تفكير عظماء مثل نيتشه أو ماركس أو هوسرل أو هيدغر أو «غرو» أو دولوز سوى العمل على الافلات منه أو تجاوزه. وهكذا يتبين لنا أن أي تفكير انما هو في جانب أساسي منه ممارسة جذرية لتاريخ الفلسفة، ولذلك لا مناص من قراءته في ضوء ذلك التاريخ. أما التفكير خارجه فهو اللا فلسفة التي يمكن أن تكون مادة طيعة لنشاطات غير فلسفية أصلا مثل «العلم» أو «الفن» أو «الدين» الذي ينبني على جعل مذهب بالإفراضات الفلسفية والانطولوجية التي تحكمه.

ان التفكير مع هيغل يعني الولوج الى هذا النطاق أو الميدان الذي بناه لنا منذ قرنين ودفع بالإنسانية اليه، كآخر أكبر حقل لانتاج الحقيقة منذ افلاطون: انه لا يجب أبدا أن ننسى انه في حقل المحايثة هذا عمل ماركس وفرض شكلا محددا من تصور الكينونة، لا يفصلنا عنه سوى سقوط جدرا برلين أو تفكك القرار السياسي في موسكو. ولذلك ليس هيغل اليوم مذهباً فلسفياً كسولا ينام في رفوف المكتبات وليس درسا متقطعاً في جامعات لم تعد تضم مدرسين هيغلين، لا شبان ولا شيوخ، بل هو بالتحديد، وبعبارة سعيدة لجيل دولوز هو «شخص مفهوي» يرتقب من يحوله الى أداة تفكير محرّجة لشكل التفلسف الحالي، الذي أصبحت فيه الفلسفات بمثابة أحزاب طفيلية في ساحة المفهوم الذي لا يؤمن بأي حزب أو تحزب. وذلك بأن يبني له مساحة جديدة لاختراع المسائل، وقد رأت جديدة لخلق المفاهيم. فانه لا فلسفة الا من داخل ما يستطيعه الفكر نفسه وفي السياق النظري الذي يولد فيه. إذ ربما كان الفكر هو الجهاز الوحيد الذي لا يستورد مشاكله من أي طرف دخيل عنه(60) وبالرغم من ذلك فالفكر يحتاج دوما إلى بعض الفراغ والثقب والعطالة والاستلاب والضياع والقلق لكي يفكر. ان أشد ما يخيف الفكر ليس الفراغ مثلاً كان يقال عن الطبيعة - وهنا استلف قولة سعيدة للاستاذ على الشنوني وردت في مداخلة له في ندوة العقلانية (بوسالم 91/11/14) - الفكر لا يخشى الفراغ الفكر يخشى الامتلاك. ان هذا الامتلاء هو بالضبط ما حدث لفلسفة هيغل: انها امتلاء الامتلاء(61) والفكر الذي من فرط قدرته على القلق، قد فقد القلق نفسه، ولم يعد يذكر حتى همومه الأولى، والتوتر المفهومي الذي جعله

ممكنا. وان هذا الامتلاء الفظيع هو الذي يقتل فكرا مت من الداخل، لأنه يحرمه ممّا هو ممكن فيه دفعة واحدة.

ولذلك فان التفكير ضد هيغل مكن بل وأمر عاجل أيضا، الا أنّه لن يكون البتّة رفضا مجردا وبائسا له ولا تجاوزا جبانا لنصوصه العظيمة دون قراءتها(62) انما التفكير ضده ليس شيئا آخر سوى التفكير الحالي نفسه، وفي كل الاشكال التي يأخذها. كان فوكو يتساءل في نظام الخطاب عن الثمن الذي يجب علينا دفعه لكي نتخلص من هيغل لكنه اشترط لذلك معرفة الشيء الهيجلي فيما يتيح لنا التفكير ضد هيغل(63) ان ما يهمنّا هنا هو ان هيغل قد جعل فلسفته المختبر الأقصى لتجربة الحداثة، ولذلك فالتفكير ضده معناه اعادة النظر ليس فقط في فهمنا لهذه الحداثة(64) بل ولقدارتنا على تحديد عناصر هذه الحداثة، والحقل المفهومي الذي تحاصر به تفكيرنا كعرب. ولكن ما حاجة العرب اليوم لهيغل وفي هذا الوقت من تاريخ انحطاطهم؟ فنحن فعلا لن نفكر بهيغل كما تفعل أوروبا أو أمريكا: اننا لن نبحت فيه عن انثروبولوجيا بلا إله كما فعل كوجاف (Kojève) (65) وعن دولة بلا ملك كما حاول أريك فايل (Weil)(66) أو عن خطاباستطاع تفكيك الانطولوجيا التي تحكمه كما طمح اذاك جيرار لوبران (Lebrun) (67) أو عن نثية حرة بلا انغلاق كما حاولت غواندلين جازريك (Jarczyk) أو عن فهم اللغة بما هي «المقول» كلّ بلا غنوص ولا مسكوت عنه كما أراد ذلك جان هيبوليت (Hyppolite)(69) ولا حتى عن استثمار ما لفكرة «نهاية التاريخ» كما يطمح في ذلك اليوم فرنسيس فوكوياما في أمريكا(70)

ان نفكر ضد هيغل معناه ان نطرح عليه مشاكلنا وان نجرّه الى حيث نحن أي الى حقول الأفلسفة التي تقيم فيها عقولنا المتبعة. ماذا يستطيع هيغل ان يفعل في فضاء عام مهزوز بالأصولية ودول قدّت من اللأحققيقة والأحرية؟ هل يبني نسقا يحول توتر الفكر وهمومه الى تاريخ صليق من مكاسب الروح؟ وهل نحن جزء من التاريخ العالمي أم نحن ثقب محرّجة في مسيرة العقل؟ إلى أي جهة يمكن أن تدعونا فلسفة هيغل؟ وماذا يمكن لهيغل أن يقول أو يعني فلسفيًا بالنسبة للعرب الحاليين؟

ولكن ما هو الطابع الحالي لتفكيرنا كعرب حاليين؟ ان أقرب تشخيص لذلك هو إن مرضا عضالا قد ألمّ بنا، الا وهو مرض قراءة التراث وتأويله: لقد أصبحت الفلسفة عندنا بسبب ذلك حيوانا تراثيا هجيناً. وبعبارة مترددة: ان الخطير اليوم هو كيف نفكر بلا ذاكرة ولو لقليل من الوقت (؟) ان بعض الثقب في ذاكرتنا ربما كانت تكفي لطرح جيل جديد من الأسئلة التي يمكن ان تهزّ التراث نفسه. ان العديد منّا، وبطرق أرهقها التجميل العنيف، ما يزال يتزوّج تصوّرا «جاهليا» للتراث أي يقاربه كما تفعل المعلّقة إزاء القبيلة: لنقل ان مرحلة القبيلة قد انتهت ببناء الدولة. كذلك

مرحلة قراءة التراث: لقد آن لها أن تنتهي لكي تبدأ «الفلسفة» (71) اننا غير محتاجين لعناوين مثل نقد العقل «العربي» أو «الإسلامي» لكي ننقد العقل (72) بل ان الأمر يتعلق اليوم بما تبقى لنا من عقل ومعقولية لكي نواجه العالم الحالي الذي تحول فيه كلام هيغل عن «الكلّي» إلى أمر واقع. فإن التاريخ العالمي الآن هيغلي الى حدّ اللعنة: انه عملية «كوننة» (planetisation) قاهرة لكل ركن من المعقولية الممكنة لنا كبشر اليوم. ولذلك لسنا اليوم في «نهاية التاريخ» ولا نحن عرب نائمة في صناديق التراث بل نحن موجودون مثل «بقية» العالم، في بداية منعرج ميتافيزيقي غامض يحتاج العالم مثل ذاك الذي شخصه هيغل بعد موقعة Iena وكتابة «ظاهريات الروح» (73) ولذلك علينا ان نسأل: هل العرب امكانية أخرى، مغايرة، وجديدة لتحقيق الكلّي؟ ان الأرواح القومية اليوم تعمل في ساحة الكلّي الذي تملك مفهومه أمريكا، (74) فما هو دورنا الذي يمكن ان ندّعيه، وأي مضمون يوجّه الفكر فينا؟

يقول جيل دولوز: «ان تفكر هو ان تخلق»، وان تخلق يعني ان تقاوم ما هو راهن (75) اننا نقصد بذلك ان التفكير ضد هيغل انما هو مقاومة الكلّي الذي يرفعه الغرب اليوم ضد «بقية»، «أقليّة» (minorité) بالمعنى الذي اعطاه دولوز لهذا المفهوم (76) أي من جهة كمّية القوة التي بحوزتنا، لا من جهة العدد أو الحشد، ولذلك فتفكيرنا «الضدّي» هذا محكوم عليه بأن يأخذ شكل المقاومة المفهومية للفلسفة التي تأسس العالم الحالي على انطولوجيتها.

ان تقاوم معناه ان تفكر بلا ذاكرة جاهزة أي دون نظام للخطاب يجعل تفكيرك ممكنا وبالتالي محددا سلفا. وان تقنية المقاومة الوحيدة الممكنة اليوم لمن يفكر انما هي بناء الفراغ والثغور داخل الفكر الذي يحيط بنا من كل جهة. ان ثوبا ما داخل الغرب هي التي تجعل تفكيرنا اليوم ممكنا. في ذاكرته وجسمه السياسي وتقنيته. ثقب ميتافيزيقي هي شكل العدمية النشيطة التي تخصنا. هل الفكر في حرب؟ نعم ودائما. نحن نتفاوض اليوم حول جغرافيتنا، غدا ربما سيكون ممكنا التفاوض حول ذاكرتنا وحول أوهامنا أيضا. ليس الغرب عدواً لنا، اعني ليس عدواً لاسباب أصلية، انه يحمل أوهامنا نفسها تقريبا. لكنه يستخدمها ضدنا تماما. وبالرغم من أننا لن نفكر، وربما لقرن آخر، الا في الأفق النظري الذي سطره لعقولنا، الا أننا نظل قادرين على الفلسفة كشكل ميتافيزيقي فظيع لقدر الفكر بما هو مقاومة لصورة العالم الحالي، الذي هو هيغلي أكثر من أي وقت. ولكن المقاومة تعني أيضا التضحية بجزء أساسي من ذاكرتنا الحالية، اعني بجزء أساسي ممّا نسميه التراث وهياكل التفكير المشتقة منه.

خاتمة:

ولكي لا تكون خاتمة هذه المداخلة مجرد رجوع الى السطر أو إلى الصمت والمسكوت عنه، فانني اقدم خاتمتي على شكل جملة من الأطروحات المنفصلة أو السّذرات:

1 - ليس المطلوب اليوم معرفة هيغل مجرد المعرفة بل التفكير معه وضده. فقليلون هم الذين فكّروا مع الفلاسفة بالرغم من كثرة العارفين بهم.

2 - الفلسفة ليست في ماهيتها حوارا بل هي قدرة فذة على اختراع امكانيات الحوار وشروط تخصيبه بأسئلة تربك وتخرج أشكال الألفلسفة اينما طرحت.

3 - هيغل اليوم احراج فكري أكثر منه مذهبا أو موسوعة من المعارف. ان من يعرفه لا يكاد يفكر، ولا يكاد يفهم امتلاءه الفظيع.

4 - ان الفلسفة لا تحلّ مشاكل غيرها، مشاكل لم تطرحها، ولا تتعلق بقدرها الخاص؛ ان الفلسفة لا تنتج معرفة الا بنفسها.

5 - ان التفكير مع الفلاسفة هو المهمة الأشدّ صعوبة واح اجا لمن يفكر. هو عبارة عن حوار مستحيل معهم: فان ما تبقى أماننا هو بناء حوار مستحيل مع هيغل أي محاولة التفكير معه من داخل مشاكلنا لا من خارجها.

6 - ان أي سوء فهم لهيغل يرجع في آخر المطاق الى عدم قدرتنا على التفكير معه، في الجهة التي مش فيها، وبوسائل المعقولية التي بناها للفلسفة. وربما كان ماركس وهيدغر هما المثالان الوحيدان القويان عن مثل هذه القدرة على الحوار المستحيل مع هيغل أي القدرة على بناء امكانيات جديدة للتفكير، دون الانحباس في حدود الإشكالية التي تفلسف في نطاقها.

7 - نقصد بالحوار المستحيل محاولة التفكير مع الفيلسوف وضده في نفس الوقت، وذلك بأن نحاول تأدية الدور الذي كان يمكن ان يؤديه هيغل في المكان الذي لم يعد فيه ممكنا.

8 - ان الفلسفة وليدة مسقبلها: انها لا تبني سوى امكانيات جديدة للتفكير. ليس هناك فلسفة تأتي متأخرة الا على سبيل الضحك الفلسفي. ليس هناك فلسفة تؤرخ للحاضر: ان مشكلة الفلسفة ليس الحاضر. وانها الامكانيات التي تكسر منطق الحاضر وتربكه، لأنها مفتوحة على المستقبل على الدوام.

9 - الشكل الوحيد الممكن للتفكير منذ الآن هو بناء حقول مفهومية للمقاومة، ليس مقاومة الغرب كعدو سياسي بل كنموذج للكينونة مفروض

على العالم الحالي: كذبة هي كونية الفلسفة إذا كانت «الكونية» تعني «واحدية» الفلسفة. أن التفكير ممكن بالنسبة لنا كعرب معناه أننا نملك مبدئيا حق اختلاف كوني عن الغرب: فالفلسفة كونية باختلافها لا بواحديتها.

10 - أنني لم أفكر بهيغل كدرس فلسفة بل كشكل ميتافيزيقي راهن للإنسانية الحالية كما يتمثلها الغرب: انسانية العقل الكلي الذي يحكم التاريخ العالمي انطلاقا من أمريكا كما توقع ذلك هيغل نفسه في دروسه عن فلسفة التاريخ.

11 - ليس التفكير اليوم سوى صراع حول الاعتراف بين مكونات الكلي الحالي. ولذلك فالتفكير بما هو مقاومة المفهوم لا يعني إقصاء الآخر وبناء حوانيت التراث في عقولنا، بل هو صراع من أجل اعتراف الكلي الحالي بنا كجزئية مستقلة وقادرة على إنتاج الحرية في أجسادنا وعقولنا. أننا جزء من ماهية الحداثة الحالية للعالم سلبا وإيجابا. والفلسفة غير ممكنة فينا إلا على أساس انطولوجية العالم الحالي: عالم هيغل(77).

الهوامش:

(1) لا ننسى أننا قوم أخذنا الفلسفة على أنها «صناعة» منذ أول تنصيب لها في مساحة المعقول الإسلامي. منذ كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى. ولكن هناك صناعة وصناعة: وصنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع، والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة، (الفارابي، والتنبية على سبيل السعادة»، فقرة 16 من تحقيق جعفر آل ياسين، دار المناهل بيروت، 1985، ص 75).

2).F. Nietzsche, Par delà le bien et le mal. trad. G. Bianquis, éd. bilingue, Paris, Aubier, 1978, S 211 p. 245.

3). G. Deleuze, Qu'est- ce que la philosophie, Paris, Minuit, 1991 p. 60 59.

4). M. Foncourlt, L'Ordre du discours. Leçon inaugurale. Collège de France, n°53, 1971 pp. 33-35.

(5) وهي عادة سنها عديد الكتاب الذين ينضون تحت عصبية الوضعية مثل راسل أو كارناب.

(6) محمد علي الواتي، «الكتابة» (مخطوط).

(7) لا نقصد بالمخيلة ركحا لاهام الحاملين نهارا، وإنما مقصدا «متعاليا» هو الذي حدده كانط بأنه قدرة التخيل المحض على التوليف وبناء «الخطاطات» (schemes)، حتى يفعل الذهن فعله الذي له. أما استعمالنا هنا فهو محاولة تطوير لهذا النوع من التخيل المتعالي في عملية التفلسف نفسها. استثمارا لهذا المفهوم وامتحانا له في نفس الوقت، خارج تحليلية التجربة الممكنة، ولكن داخل ميدان «المتعالي» نفسه.

انظر: إ. كانط، «نقد العقل المحض» ترجمة عن الألمانية، موسى وهبه، مركز الانهاء القومي بيروت 1988. «تحليلات المبادئ» ص 119.

- E. Kant, Critique de la raison pure, trad. Tremesaygues et Pacand, Paris, P.U.F., 1944. éd. 1984, p. 152 - 153.

8) G. Bourgeois, "Présentation de: l'encyclopédie des sciences philo-

sophiques, I- la sciences de la logique, Paris, vrin. 1970, p.p 78 et 59.

(9) ولا أحد بغافل عن موقع «النفي» من عمل الفكر على رأي هيجل. لكنه وكما يوضح هو نفسه في «ظواهريات الروح» ليس بالنفي المجرد بل النفي المتعين، أي الذي يوجب مضموناً ما بنفسه. انظر:

- Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, nouvelle traduction de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Aubier, 1991, p. 104.

(10) وذلك أن أي فلسفة إنما هي محكومة في رأي هيجل بأمرين في نفس الوقت: الوعي. بحدودها وجزئيتها وتفردتها. ولكن مع الانخراط الحاد في تجاوز تلك الحدود إلى الكلي المتيقظ في ما هو جزئي فيها. وليس يتم التجاوز ذاك إلا بمعالجة تلك الحدود (Grenzen, limites) على أنها حواجز (Schranken, bornes) عما من شأنها أن ترفع وعيها إليه. انظر:

- Hegel, *Science de la logique. Premier tome - Premier livre. l'Être*, Frond. P.J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1972, pp. 96 sq et 107 sq.

(11) لقد أدرك ذلك نيتشه بنفسه ومبكراً. انظر:

- F. Nietzsche, *Le Gair Savoir*, trad. P. Klossowski, éd. Gallimard, Paris, 1958, sq 357.

(12) فأننا كثيراً ما نخلط بين النسقية وبناء الانساق - بين ضرورات الفعل النظري، والمذهبية التي تصاحبه أو تدعو له. ولذلك فلفظة النسق ليست تأخذ المدلول نفسه هنا لو صرفناها على الجهة التي فكر بها هيجل نفسه - فانه لا يقصد بها شيئاً آخر سوى أن أصلح عنصر بفعل التفلسف - إنما هو - «المفهوم» بما هو سعي الفكر إلى المعرفة الكاملة شكلاً وتحقيق ذلك مضموناً في نفس الوقت. انظر:

- Hegel, *phenomenologie op. irt. p.30.*

Sef. G. Deleuze, *qu'est- ce que la philosophie*, sp. irt. p.14.

(13) فلا ينبغي أن تتمثل «الإختلاف» بين أشكال التفكير بوصفه عقبة كاداء بينها. فليس يكون ههنا اختلاف أصلاً إذا لم يكن بينهما نوع ما من العلائق والضرورات والتطابقات المتوارية. وقد حدد هيجل في «تحكم المنطق» أن الإختلاف إنما هو تعين من تعيينات كل ماهية. إذا هي بنت لنفسها «هوية» تطابقها. فأنها ما تثبت أن تصير إلى ما ليس هي، ال إما هو ممكن فيها. دون تعين على الوجه الذي لها. وما إن تفكر بنفسها إلا تولد الإختلاف فيها. أي أصبح بها الممكن قادراً على التحقق والتعين وإنتاج «الحقيقة». فليس «الإختلاف» بين أشكال التفكير مدعاة لبناء الفروق الاعتبارية بينها. وافتعال العداوات الوضعية بين الفلسفات. إنما الإختلاف هو سهي الفكر الجاهد إلى تخصيب إمكانات الفعل وتعيدها. لا تفكيك الفلسفة وتحويلها إلى أحزاب؛ وحتى لا يكون «الإختلاف» عبودية مقولبة. لابد من تأسيسه على «حرية التفكير».

- Hegel, *Phenomenologie op. cit. p. 30*

Cf. G. Delenze, *Qu'est-ce que la philosophie*, op. cit. p. 14.

(13) فلا ينبغي أن تتمثل «الإختلاف» بين أشكال التفكير بوصفه عقبة كاداء بينها. فليس يكون ههنا اختلاف أصلاً إذا لم يكن بينهما نوع ما من العلائق والضرورات والتطابقات المتوارية. وقد حدد هيجل في «علم المنطق» أن الإختلاف إنما هو تعين من تعيينات كل ماهية. إذا ما ليس هي، إلى ما هو ممكن فيها. دون تعين على الوجه الذي لها. وما إن تفكر بنفسها إلا تولد الإختلاف فيها. أي أصبح بها الممكن قادراً على التحقق والتعين وإنتاج «الحقيقة». فليس «الإختلاف» بين أشكال التفكير مدعاة لبناء الفروق الاعتبارية بينها. وافتعال العداوات الوضعية بين الفلسفات. إنما الإختلاف هو سهي الفكر الجاهد إلى تخصيب إمكانات الفعل وتعيدها. لا تفكيك الفلسفة وتحويلها إلى أحزاب؛ وحتى لا يكون «الإختلاف» عبودية مقولبة. لابد من تأسيسه على «حرية التفكير».

- Hegel, *Science de la logique. Premier tome. Deuxième livre, «La doctrine de l'Essence»* trad. P.J. Laborrière, Paris, Aubier, 1976 pp. 46-48.

- F. Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, op. cit. 5924 5 g.

14) وربما أيضا بالمعنى الذي قصده جون لوك في رسالته. انظر:

- جون لوك، «رسالة في التسامح» ترجمة عبد الرحمان بدوي (عن اللاتينية)، دار الغرب الإسلامي، 1988 ص 77 وما بعدها.

15) فهل نفكر اليوم الا لكي يصبح الفلاسفة ممكنين بيننا اليوم؟ برغم ان السؤال الاصلي ما يزال قائما: متى يصبح ظهور الفلسفة ممكنا (؟) اننا منذ محاولة الفارابي في كتاب «الحروف» لم نملك بعد نظرة «المفهوم» الى الزمن التاريخي الذي نمثله. وان كنا نملكه زمنا فمتى «يرفع» ذلك لمفهوم زمنه. فنتقلسف حقاً؟ وفي الشروط الذي حددها هيغل في الفقرات الأخيرة من «الظاهريات».

- Cf. Hegel, *Phenomenologie*. op. cit. pp. 518-519.

- الفارابي، «كتاب الحروف»، تحقيق محسن مهدي، بيروت، 1970.

16) ربما كانت «الردة» عن الزمن الحالي والنقص الى طفولتنا «الاسلامية» شكلا من «الإنحطاط» الذي يخص عصرنا الفكري اعني موضوعات السلب التي لا بد من الإشتغال عليها. ان «الوضعية» المسيحية قد لعبت ذلك الدور في لحظة ما من تفكير هيغل. ولكن كيف السبيل الى «رفع» ذلك الانحطاط مفهوماً؟ قارن:

- Hegel, *Phenomenologie*. op. cit. pp. 364-384 et pp. 506-510.

17) ربما أمكن جمع أعمال بوبر وأدرنو وهوركايمر وماركيوز حول هذه النقطة. انظر:

- K. Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, trad. fr. éd. Le Seuil.

- Adorno et Morkheimer, *La dialectique négative*, trad. fr. éd. Gallimard, 1974.

- M. Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, trad. fr. éd. Minuit, 1968.

18) بحيث ان معرفة هيغل ما تزال مقصورة لدى البعض على نريد فهارس مؤلفاته، او اختزال حركة تفكيره في «تراث» الجدلية في صيغتها المدرسية.

19) إشارة مشوهة الى تمييز هيغل بين عهد الفن بما هو الشكل الارقي لتجلية روح شعب ما، ومولد الاستطيف، بما هي التحديد الفلسفي الحديث للماهية الفن. انظر:

- Hegel, *Esthétique*, premier volume, trad. S. Jankélévitch, Paris, édi. Flammarion, 1979, pp. 26-27.

20) إشارة غير دقيقة الى فكرة الدولة عند هيغل بما هي الروح الاتيقي المتحقق لشعب ما، على شكل كلية شاملة، تعبر كل وجود فردي - لاننا نفترضه لحظة كاملة فيها، ما دامت هي الطور الاقصى من تاريخه، والمعنى الاقوى له. انظر:

- Hegel, *Principes de la philosophie du droit*. trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1982 §§ 257, 260, 262, 325.

21) إشارة جانبية الى جملة مركزية في تصدير «مبادئ» فلسفة الحق، تنص على «ان ما هو عقلي انما هو فعلي، وان ما هو فعلي انما هو عقلي». والخطأ ناتج عن عدم ادراك التمييز الذي يضعه هيغل في «علم المنطق» بين واقعي (réel) وفعل (effectif) : فالاول مجرد «الكيان» في تعين كمي وكيفي ما، أما الثاني فهو أكثر من مقولة «الكيان» (etre). انه تعين في الماهية نفسها، عامل بما هو ممكن وضروري فيها معا، وقد تحقق «وجودا» (existence). انظر:

- Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, op. cit. p. 55.

- Hegel, *Science de la logique*. L'Etre op. cit. pp. 89 sq.

- Hegel, *Science de la Logique*. «Doctrine de l'Essence» op. cit. pp. 247 sq.

- Hegel, *Phenomenologie*, op. cit. p. 57.

22) وهو حكم «أخلاقي» على تصور «سياسي» يضعه هيغل تفسيراً مفهوماً بما يقع بين الدول الجزئية من حروب، بما هي أشكال ووسائل تحقق التاريخ الكوني، ما دامت العقبة بين هذه الدول انما هي علاقة «عنف»، اذ لم تخرج من «حالة الطبيعة» فيما بينها. انظر:

- Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, op. cit. §§ 337, 338 sq.
- Hegel, *La Raison dans l'histoire*, trad. K. Papaïonnou, coll. 10-18, Paris, 1965 pp. 107-110.
- 23) لذلك لم يعد ممكنا بعد هيجل ان يفكر الغرب بأنه الشكل التاريخي الكوني بدون اسقاطات. وان ذلك هو ما جعل فكرة «أوروباء» أو «الانسانية الأوروبية».. الخ موضوعة جوهرية في تفكير فلاسفة شديدي الاختلاف مثل نيتشه أو هوسرل أو هيدغر. انظر:
- F. Nietzsche, *La volonté de puissance*, trad. fr. Librairie Générale Française, 1991, «Le nihilisme européen» §§ 1-86.
- M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, trad. fr. éd. Gallimard, 1967, ch. 1.
- E. Husserl, *La crise des sciences européennes*, trad. fr. éd. Gallimard, Passion.
- 24) وهو أمر قد أصبح بعد هيدغر تقليدا قلما ينجو منه ادعائه متفلسف مما نعرفه بحكم نوع الثقافة التي نعملها. قارن:
- M. Heidegger, *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* in *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976.
- 25) حول مفهوم «حاجة الفلسفة» عند هيجل انظر.
- Hegel, «Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling» in *Premières publications*, trad. Marcel Mery, Paris, Vrin, 1952, pp. 86-90.
- 26) هو انحسار عما يسود وليس له من الاحقية سوى عنف الحشد أو العصر أو العنف العاري نفسه. قارن:
- Hegel, *Phenomenologie*, op. cit. pp. 74-76.
- 27) - René Scherer, «Husserl, la phénoménologie et ses développements» in *La Philosophie: de Kant à Husserl*. Sous la direction de F. Châtelet, éd. Marabout, 1979, p. 286.
- 28) E. Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit. Préface (1787) pp. 22-23.
- كانط، «نقد العقل المحض» مصدر سابق ص 37 - 38.
- 29) وهو ما يقابل في تخطيط «نقد العقل المحض»، ما يسميه كانط «التحليلية المتعالية».
- 30) وهو ما يقابل «الجدلية المتعالية» من التخطيط المذكور. انظر الهامش السابق.
- 31) لا ينبغي ان نأخذ لفظة «الفصل» هنا في معنى الفصل الكتاب بين ان نعرف وأن نفكر، بل في معنى التمييز الجوهرى بينهما، فاننا نقصد بذلك انه من الخلف فلسفيا ان نحصل معارف لا يصاحبها تفكير دائم. وحدها المعرفة الفلسفية نفكر اي تنتج امكانيات المعرفة بقدر ما نعرف. وليس يطمع في فصل مجرد بين المعرفة والتفكير سوى الراي العامي الذي يدحضه هيجل في تصدير «الظاهريات» انظر:
- Hegel, *Phénoménologie*, op. cit. p. 73 sq.
- 32) G. Delenze, *Qu'est-ce que la philosophie*, op. cit. p. 38 sq.
- 33) فليست الفلسفة على رأي هيجل ضربا من عرفان «الخاصة»، انها ليست خاصة الا بتحديد الانسان بما هو كذلك. وهي لا تكون مقصورة على فئة الا لكونها تشكو نقضا في ماهيتها وتمييزها. انظر:
- Hegel, *Phénoménologie*, op. cit., p. 35.
- 34) «دّة تفكر» المعرفة انا هي حصرت نفسها في تحديدات مثبتة صارت غير قادرة على انتاج ما تحتاجه من التعينات الأكثر تعبيراً عن ماهيتها، وذلك هو الوجه السالب فيها. انها لا تفكر ما دامت لم تدرك بعد انها «الفكر» نفسه في نشاطه وحركته. انظر:
- Hegel, *Science de la logique*. «L'Être», op. cit. p. 6.
- *Phénoménologie*, op. cit. p. 47 sq.

35) في معنى كون الفلسفة وليدة «حاجة» محددة داخل عصرها. انها «إجابة» ما ولذلك هي حسب هيغل «متأخرة» عن السؤال الذي تولدت عنه، لكن ذلك التأخر لا يعني سوى شيء واحد، انتظار «الوقت» الذي يصبح فيه وجود الفلسفة ضرورة لا مرد لها. انظر:

- Hegel, *Phénoménologie*, op. cit. p. 75.

- *Principes de la philosophie du droit*, Op. cit. p. 57.

36) Cf. A. Badiou, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, éd. du Seuil, 1989, pp. 13-20.

37) انما الفلسفة على رأي هيغل مطالبتة أولا برفع «الافلسفة» التي تعرض لها من كل صوب. وهذا موقف مبكر في تفكيره. انظر مثلا:

- Hegel, *L'essence de la critique philosophique*, trad. B. Fanquet, Paris, Vrin, 1986, p. 99.

وقد نشير هنا الى أن نحت الالفاظ على جهة النفي «بلاء» مثل «الافلسفة»، و «اللاحقية» و «اللاحرية»... انما هي عادة لازمت هيغل في كل كتاباته وخاصة «علم المنطق». وبين أن مرجع ذلك ارتباط لغته بالضمون الذي يتصرف فيها.

38) أما عن سؤال «لماذا البدء بالمطلق؟» فان هيغل يذهب الى أن من طبيعة الفلسفة ان تطرح نفسها وهي مكتملة الماهية وان كانت غير مستكملة بعد لمسار تحققها. وايضا ان الذي يبدأ وهي يعرف ان «النهاية» متضمنة في بدئ، لن يحفل بعوارض الوعي الجزئي الذي لم يدرك بعد المسيرة التي قطعها نحو الكلي الذي يفترضه. انظر:

- Hegel, *Phénoménologie*, op. cit. pp. 40-42.

- *Science de la logique*. «L'Etre» op. cit. pp. 39-52.

39) لا تبدأ الفلسفة من صفر بل من كمية الالفلسفة التي بحوزتها. ولذلك فان هناك دوما شكلا ما من «اليقين» الذي نبدا به مهما كان هذا «اليقين» كاذبا. انظر:

- Hegel, *Phénoménologie*, Op. cit. pp. 91 sq.

40) فان «الوهم» لحظة في صلب بناء معرفتنا للأشياء. انظر:

- Hegel, *Ibid*, pp. 38-58.

41) وهو ما يقابل في مسار «ظاهريات الروح» لحظة او وجه (figure) «الوعي».

42) أو ما يسميه هيغل بلحظة «الوعي بالذات».

43) فالفلسفة مطالبتة دوما بتنصيب نفسها داخل محيط لا يؤمن بها، داخل ما هو «لا فلسفي». الى حد انها قد تحتمي بالدولة نفسها لتحقيق ذلك. انظر:

- Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, op. cit. p. 52 sq.

44) Hegel, *Phénoménologie*, op. cit. pp. 44-45.

45) Hegel, *Ibid*, pp. 37-38.

46) واننا لنجد لدى هيغل مفهوما خاصا عن «التجربة» بقدر خصوصية «ظاهريات الروح». حيث يعرض العناصر الأساسية لهذا المفهوم وكيفية اشتغاله. وبكلمة واحدة، ان هيغل يرفض الطريقة «النقدية» في طرح مسألة المعرفة الفلسفية، وخاصة معاملة التجربة على انها مجال «خارجي» يطبق عليه الذعن افعاله «القلبية». انما التحربة بالاساس ضرب من الوجود، وجود الوعي المجرب على نفسه بجملة التمينات التي يكتسبها داخلها. ولا ننسى ان العنوان المفصل للظاهريات. انما هو «علم تجربة الوعي». انظر:

- Hegel, *Ibid* op. cit. Introduction, pp. 79-90.

- Cf. Heidegger, «Hegel et son concept d'expérience» in *Chemin qui ne mènent nulle part*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1980.

47) وفي واقع الفكر فان عبارة القسم «الثاني» هذه غير دقيقة وناتجة عن تاويل فاربي. أما اليوم

فجميع دراسي هذا الكتاب يفضلون الحديث عن فصول داخل مسار (processus) واحد، من «الوعي» الى «المعرفة المطلقة» مروراً بادلوعي بالذات» و «العقل» ثم «الروح الا تيقني» و«التنويري» والاخلاقي ثم «الديني». انظر:

- P.J. Labarrière, Structures et mouvements dialectique dans la «Phénoménologie de l'Esprit» de Hegel, Paris, Aubier, 1968, pp. 17 et 28.

(48) انه بقدر ما يكون التاريخ جزء من تحقق المفهوم، وليس عارضا خارجيا مقلقا له، يكون المفهوم قادرا على رفع ذلك الوجه العرض والمقلق، مدمجا له في بنية المعرفة التي لا فرق فيها بعد بين ان نكتشف ماهيتها، وان نتجلى في تجربة الوعي، انظر:

- Hegel, Phénoménologie, op. cit. pp. 520-524.

(49) فان «الوعي بالذات» مشروط عند هيجل بتكون الآخر داخلنا، والعمل على امتلاكه من ذلك الداخل نفسه، لأن التعارض معه تعارض مع انفسنا، أي عجز عن استكمال المقدور الذي يجوزتنا، انظر.

- Hegel, Ibid. pp. 150-158 et p. 43.

50) Hegel, Science de la logique. «L'Être» op. cit. pp. 42, 87, 315.

(51) اننا لا نستقي لفظة «العنف» من سياق عملي بل من صلب «المنطق» نفسه، فان هيجل يحدد العنف في «نظرية الماهية» بأنه «ظاهرة الاقتدار (Macht, puissance)». او الاقتدار من جهة ما هو [شيء] خارجي... انظر:

- Hegel, Science de la logique. «Doctrine de l'essence» op. cit. pp. 289-290.

بيد ان السياق المخصوص للمعنى المقصود ههنا انما هو سياق «الظاهريات» حيث يبرز «العنف» كقوة تفرض على «الوعي» التنصل من عاداته ودفعه جهة المعرفة.

- Hegel, Phénoménologie, op. cit. p. 43.

(52) انما الفلسفة حرب بقدر ما هي سلم، ولا معنى لوقف جزئي ههنا: لأن الذي يفكر فعلا (in Wirklichkeit) يصرف الكم الأقصى من قواه ضد الكم الأقصى من «اللافكر» الذي يعرض له، وهو ذلك مدعو دوما إلى ادخال السلم الى الخطاب حتى لا يكون الفكر من جنس عدوه. قارن:

- Cf. E. Kant, Critique de la raison pure, op. cit. Préface de 1781 p. 5.

- E. Weil, Logique de la philosophie, Paris, Vrin.

(53) فان أقصى يقين الوعي هو وعي بذاته. وهو من يرفع «يقينه» الى طور «الحقيقة» حتى يحول بذاته الى «وعي بالواقع» في نفس الوقت. وذلك هو طور «العقل» الوجه الثالث من المسار الظاهراتي. وبين ان هيجل يميز بين «اليقين» (Gewibheit, certitude) و «الحقيقة» (Wahrheit) : الأول ما يكسبه الوعي عن ذاته فحسب، أما الثانية فهي امتلاك هذا الوعي ليقينه بنفسه وبالواقع الخارجي في ذات الوقت، انظر:

- Hegel, Phénoménologie, op. cit. pp. 179-180.

54) Cf. Th. Hobbes, Man and Citizen, Humanities Press/Harvester Press, England/ U.S.A., 1972. «On Man» XI, 6 pp. 48-49.

- «The Citizen» 1, 2, 9, p. 110 sq.

- D. Resenfield, Politique et liberté, Paris, Aubier, 1984, pp. 112-114.

(55) فإن سبينوزا لا يجد في صراع فردين بسبب «تشوق» كل منهما لشيء واحد الا ما ينتج عن «الاهواء» التي تعرض لهما، أما من جهة «طبيعية» أو «ماهية» كل منهما، فان التوافق ممكن بل وأمر مندوب له بالعقل: فان «تشوق» كل منهما الى المتشوق نفسه انما هو الدليل على توافقهما في «الطبيعية»، وبين اننا نعرف ههنا سبينوزا وهيجل ضد هوبز. انظر:

- Spinoza, Ethique, tradi. R. Misrahi, Paris, P.U.F., 1990, Part. IV, Prop. 33-35; et notes et commentaires du traducteur pp. 430-441.

56) Francis Fukuyama, «Le début de l'histoire», in Magazine littéraire, n° nov. 1991, pp. 37-38.

57) يقول هيجل في تصدير «فلسفة الحق» و «أن ما يعلمنا إياه المفهوم، يكشف لنا التاريخ بنفس الضرورة». وإن التساوق هنا بين المفهوم والتاريخ مهناه أننا يمكن فعلًا أن نقرأ «علم المنطق» بفلسفة التاريخ التي يتضمنها: فلسفة تمتص «الحرب» كمكون جذري لمسارها. انظر:

- Hegel, Principes de la philosophie du droit, op. cit. p. 58; §§ 324 et 355-360.

- Hegel, Phénoménologie, op. cit. pp. 390 sq.

58) Cf. E. Kant, Critique de la raison pure, op. cit. pp. 569-571.

59) Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie I, trad. J. Gibelin, éd. Gallimard, Paris, 1954. Coll. Folio/Essais, pp. 37 sq.

60) ربما كان لذلك استثناء هو حال الفكر العربي الراهن: فيعد الوجودية والبرغسونية والشخصانية والوضعية والماركسية أتت البنيوية والتأويلية.. الخ. أننا لم نبدأ بعد التفكير، وربما لأن ما يدعو فعلًا إلى التفكير ما يزال محجوبًا عنا هما نستورده من مشاغل لا تفكر. حال لم يكن هيدغر ليفكر به خارج تاريخ الميتافيزيقا (!).

61) ليس فقط الفكر «الممتلئ» بمضمونه (inhaltsvoll) الذي يتحدث عنه هيجل في بعض فقرات منطق «الماهية» ومنطق «المفهوم» وبل «الفكر من جهة ما يكون هذا الفكر، وبالمقدار عينه، الشيء نفسه (Seche selbst)، أو الشيء نفسه من جهة ما هو عينه الفكر المحض»، كما جاء في مقدمة منطق «الكيونة». انظر:

- Hegel, Science de la logique. «L'Etre» op. cit. p. 19.

- Hegel, «Doctrine de l'essence» op. cit. p. 218 : «...comme base pleine-de-contenu...».

- Hegel, «Doctrine du concept» op. cit. p. 195: «...Syllogisme plein-de-contenu...».

62) ليس غين هيجل حقه عادة سنها العرب بل هي جزء من مفعول الحداثة نفسه لدى فرويد وهيدغر وروسل وهو سرل وبرغسون ودولوز. بيد أن ما يفوتنا حقًا هو أنّ هنا فارقًا جذريًا بين الموقف الفلسفي المحض والتقاليد الجامعية في سياق ثقافة ما.

-63) M. Foucault, L'Ordre du discours, op. cit. pp. 33-35.

64) J. Habermas, Le Discours philosophique sur la modernité, trad. fr., Paris, Gallimard, 1988, ch. I.

65) A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Gallimard, 1947.

66) E. Weil, Hegel et l'Etat, Paris, Vrin, 1950.

67) G. Lebrun, La patience du concept, Paris, Gallimard, 1972.

68) G. Jarczyk, Système et liberté dans la logique de Hegel, Paris, Aubier, 1980.

69) J. Hyppolite, logique et existence, Essai sur la logique de Hegel, Paris, 1953.

70) F. Fukuyama, La fin de l'histoire et le dernier homme, Paris, Garnier-Flammarion, 1992.

71) عن العلاقة الضرورية بين ظهور الفلسفة ووجود الدولة عند هيجل. انظر:

- Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie, op. cit. pp. 172-180.

72) أنّ المعيار الأول لكل فكر إنما هو عنصر الكلي في معنييه: كمكون وفضاء للتكوين في عين الوقت. انظر:

- Hegel, Phénoménologie, op. cit. p. 30 sq.

74) يقول هيجل: «أمريكا، إذن، هي أرض المستقبل، فها هنا سوف يتكشف في العصور القادمة عنصر

هام من عناصر تاريخ العالم... على أنّ ما حدث حتى الآن في العالم الجديد ليس الا صدى للعالم القديم... انظر:

هيغل، «محاضرات في فلسفة التاريخ» ج 1. «العقل في التاريخ» ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، طبعة دار التنوير، بيروت، 1983، ص 165.

75) G. Delenze, *Qu'est-ce que la philosophie*, op. cit., pp. 54-55, 74 et surtout pp. 104-106.

76) G. Delenze, *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris, éd. Minuit, 1975.

77) أن نختم بهكذا كلام معناه ان العرب لا تملك سوى استكمال مفعول الحداثة في عقلها، بما هو ليس شيئاً آخر سوى الاقتدار على المحايثة: محايثة ما هو فعلي (wirklich) وداخل حقل الممكن الذي بحوزتنا، ومقاومة «للمفارقة» أينما حول وجودنا الى حياة «دنيا». المحايثة عند هيغل ومنذ سبينوزا، هي ماهية «الحداثة»، اعني هذا الجهد الى إلغاء الهوة بين البشر وما هو بشري بحوزتهم، العالم «القديم» الذي «يحدثون» عند كل فعل. وان الفلسفة لدستور المحايثة الاقصى، «الهرطقة» التي تعلم «الحشد» (multitude) ان الانسان هو عينه اله الانسان، وان أفعاله وقدراته هي الأس الميتافيزيقي الوحيد لعقله المثقوب بالخرافة وبالمفارقة.

- Spinora, *Ethique*, op. cit. Part. IV, Prop. 35, Scolie p. 250.

- Hegel, *Science de la logique*, «Doctrin de l'essence», op. cit. pp. 7, 27, 43.

- Hegel, «Doctrin du concept», op. cit., p. 249.

- Denise Souche-Dagues, *Le Cercle hegelien*, Paris, P.U.F., 1986 pp. 100 et 164 sq.

- Yirmiyahu Yovel, *Spinora et autres hérétiques*, trad. fr. éd. du Seuil, 1991, pp. 271-274; Deuxième partie: passion.